



**BAB I**  
**PENDAHULUAN**

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Pendidikan Agama Islam (PAI) memiliki peran penting dalam menarasikan ajaran agama, mengantarkan manusia untuk menjadi lebih baik dan membantu siswa untuk dapat hidup sesuai ajaran Islam yang berlandaskan kepada al-Qur'ān dan Sunnah Nabi. Al-Qur'ān merupakan kitab pendidikan, sumber utama ajaran Islam dan pembinaan pemeluknya. Al-Qur'ān diturunkan Allah kepada manusia, banyak berbicara tentang manusia serta pedoman *way of life* bagi manusia sehingga dari sisi ini menegaskan humanisme Al-Qur'ān. Sebagai kitab pendidikan, al-Qur'ān memiliki peran sentral dalam membina umat Islam (Reed et.al., 2013; Rayan, 2012; Al-Syaebani, 1979; Murata et. al, 1994; Assegaf, 2011).

Analisa seorang pengamat pendidikan dan pendiri *The Center for Betterment of Education* Ahmad Rizali di harian kompas pada Rabu, 2 Januari 2019 tentang 'Gaya Doktriner dan Gagalnya Pendidikan Agama Kita' yang mengatakan bahwa bisa jadi karena disebabkan oleh pendidikan agama dengan pola deterministik Guru yang tidak berubah sejak tiga puluh bahkan lima puluh tahun yang lalu pendidikan agama masih jauh akan substansi ajaran agama itu sendiri di saat ini. Benarkah demikian. Terlebih, bagi Indonesia sebagai negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia. Meskipun bukan negara agama namun norma, nilai dan kehidupan beragama menjadi satu diantara landasan utama kehidupan bangsa Indonesia. Satu diantara peran utama tersebut menunjukkan bahwa pendidikan agama memiliki posisi dan peran strategis dalam mencapai tujuan pendidikan nasional (UU No. 20 tentang Sisdiknas 2003 dan Standar BSNP, 2006). Implikasi dari kebijakan ini pendidikan agama menjadi salah satu mata pelajaran wajib di lembaga pendidikan Indonesia yakni semua tingkat sekolah dari jenjang dasar (SD-SMP), tingkat menengah (SMA/MA/ SMK) hingga perguruan tinggi (PT).

Pendidikan Agama Islam setidaknya memiliki dua orientasi utama yaitu mengantarkan siswa menjadi ahli agama dan orientasi ingin membina siswa menjadi penganut agama yang baik atau insān bertaqwa (Tobroni, 2010). Di sisi lain,

tantangan globalisasi di era milenial yang oleh Alvin Toffler disebut ‘gelombang ketiga’ sementara Nurcholis Madjid mengilustrasikan bahwa peradaban umat manusia era ini akan membuat bumi seperti sebuah kampung atau desa paguyuban transparan atau ‘desa buwana’ atau lebih dikenal dengan istilah *global village*. Perubahan cepat yang tidak terbendungkan ini sangat berpotensi terjadinya krisis, baik pribadi maupun sosial seperti gejala deprivasi relatif, dislokasi dan disorientasi hingga krisis sosial, gejala sakit jiwa bahkan bisa saja terjadi krisis politik dan kenegaraan (Madjid, 2007; Morley, 2014).

Muncul pertanyaan substantif, mampukah pendidikan agama mengantisipasi maupun mengatasi tantangan kerapuhan tersebut. Jika sebelumnya, telah dijelaskan harapan pendidikan agama menjadi solusi bagi kehidupan manusia, ketika dihadapkan tantangan berat tersebut masihkan pendidikan agama mampu menjadi solusi *way of life* atau justru perlu dikaji ulang. Secara spesifik, pendidikan agama di sekolah-diharapkan-mampu memberikan kesempatan seluasnya untuk mengajarkan, memahami, menarasikan serta mengimplementasikan ajaran agama. Namun, di sisi lain jika tugas mulia tersebut tidak dikelola dengan baik hanya akan menegasikan substansi dari pendidikan agama itu sendiri. Terlebih, jika desain dan implementasi tidak baik, bisa jadi hanya akan lebih menjadi-tambahan-beban (Tobroni, 2010).

Bila fenomena ini yang terjadi, maka wajar jika muncul sebagian politisi maupun tokoh yang mengusulkan penghapusan pendidikan agama sebagai mata pelajaran di sekolah. Padahal, jika ditelaah lebih jauh tentang perkembangan Pendidikan Agama Islam di Indonesia oleh analisa Ahmad Rizali (2019) tentang gagalnya pendidikan agama diatas, bukanlah kritik untuk pertama kalinya tentang pendidikan agama di Indonesia. Jauh sebelumnya, penelitian Munir Mulkan (2012) merekomendasikan kritik mendalam terhadap pelaksanaan pendidikan agama di Indonesia yang-pada umumnya-lebih terbuai dalam paparan doktrinal dan normatif, lebih mengedepankan corak *teosentrisme* dengan dominasi aktifitas pendidikan dan lebih menekankan penerimaan secara *taken for granted*. Jika kondisi ini terus berlanjut, pada akhirnya akan berimplikasi pada kerdilnya peran beragama yakni suatu pemahaman menjalankan agama yang-hanya-dipahami sebagai petunjuk teknis (juknis) melayani Tuhan, sehingga implementasi ajaran agama-seolah-cukup sebagai alat pemuas Tuhan. Lebih daripada itu, bisa jadi pendidikan agama kurang

kontekstual dalam menjawab kebutuhan dan problematika kehidupan yang terus berkembang (Tobroni, 2010).

Wajar jika banyak pemikir dan praktisi pendidikan mengkritik perkembangan teori Pendidikan Agama Islam yang-masih-kurang banyak berkembang, sebagaimana kritik Mulkan diatas Pendidikan Agama Islam masih terbuai dengan doktrin dan normativitas keagamaan. Syed Naquib al-Attas (1980) melihat dari perspektif nilai-nilai yang dibangun dari Pendidikan Agama Islam itu sendiri, merekomendasikan teoritisasi *ta'dib* sebagai model Pendidikan Agama Islam. Proyek besar tersebut dapat di mulai dengan menyeimbangkan spiritual dan material kehidupan. Senada dengannya, Sobhi Rayan (2012) yang mengetengahkan pentingnya keseimbangan akan tiga unsur utama manusia yakni (kepekaan) rasa, pemikiran dan religiusitas. keseimbangan ketiga dimensi tersebut untuk menjamin terwujudnya nilai-nilai humanis dalam realitas kehidupan manusia.

Sementara perkembangan teori pendidikan di Barat lebih dinamis, Hill (2012) mengklasifikasikan teori pendidikan dalam dua tipologi besar yakni teori koneksionis dan kognitif. Perkembangan tersebut terus berkembang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan akan mencapai tujuan pendidikan itu sendiri. Idealnya, begitu halnya dalam Pendidikan Agama Islam dalam mencapai tujuannya, perkembangan teknologi, kebutuhan siswa, perkembangan zaman, kebutuhan inovasi serta rekonstruksi pembelajaran untuk terus berkembang adalah suatu keniscayaan.

Tujuan pendidikan agama setidaknya teridentifikasikan dalam tiga misi utama; mencerdaskan kehidupan beragama dalam bingkai berkebangsaan, internalisasi nilai-nilai ajaran agama bagi pemeluknya dan merawat keduanya sehingga dapat merealisasikan serta mengimplementasikannya dalam kehidupan. Jika dikaitkan dengan Islam, maka Pendidikan Agama Islam lebih daripada itu, setidaknya memiliki misi *tafaqquh* dan *tafahhum* ajaran Islam sebagaimana tersurat dan tersirat dalam al-Qur'ān dan Sunnah, melaksanakan ajarannya dalam kehidupan dan mendakwahkan, menjaga kontekstualitasnya sehingga dapat mewujudkan Islam yang *ṣāliḥ li at-taṭbīq fi kulli zamān wa al-makān* serta merawat kebermaknaan hidup (Qardhawy, 1983; Darmadji, 2011; Hasan, 2014; Schinkel, 2015).

Holmes Roston menyebutkan wilayah agama seseorang berorientasi pada 'nilai' baik dalam dirinya sendiri maupun menyesuaikan dengan makna tertentu

(Roston, 2006). Sementara pengetahuan akan agama dapat diketahui melalui teologi wahyu, teologi alam serta pengalaman moral dan religius (Barbour, 2006). Alatas (2006) membagi materi Pendidikan Agama Islam dalam dua kategori yaitu *rational sciences* dan *traditional sciences*. Sementara Lubis (2015) menggariskan perlunya melakukan keterpaduan *al-'ulūm al-'aqliyyah w-a-l 'ulūm al-naqliyyah* yang dibangun diatas *knowledge-based*, psikologi, kewarganegaraan dan spiritual menurut wacana atas pemaknaan Qur'ān-sunnah.

Salah satu upaya mengembangkan Pendidikan Agama Islam agar memiliki pengaruh dan implementatif dalam kehidupan bukan sekedar transfer doktrin maupun ajarannya, namun lebih kaya akan makna maupun substansi dari ajaran Islam adalah dengan mengembalikan Pendidikan Agama Islam kepada 'ruh' yang hakiki yakni seperti idealisme awalnya sebagaimana dicontohkan oleh Nabi Saw., tanpa mengesampingkan sisi kontekstual-dimana-agama itu diajarkan. hal ini untuk selanjutnya disebut sebagai misi utama dari spiritualisasi Pendidikan Agama Islam.

Upaya ini-setidaknya-satu diantara menjawab tesis Munir Mulkan (2010) bahwa masalah utama keilmuan dan kependidikan Islam adalah dalam dua hal pokok: (1) disebabkan karena belum adanya 'kemapanan' basis epistemologi sebagai dasar kependidikan Islam yang kokoh berdiri sendiri berdasarkan sumber utama Islam. (2) praktik pendidikan Islam yang belum optimal dalam pengembangan dan manajemen pendidikan ataupun produk kependidikan Islam dalam tataran ideal. Lanjutnya, problematika ini berangkat dari minimnya perkembangan teori-teori kependidikan Islam maupun kelangkaannya-untuk tidak mengatakan tidak ada-yang berangkat dari suatu riset mendalam sebagai respon dari berbagai persoalan umat muslim dalam bidang kependidikan.

Halstead (2004) merekomendasikan suatu konstruksi epistemologi ideal yakni Pendidikan Agama Islam yang terbangun di atas tiga landasan utama; al-Qur'ān, tradisi *sunnah* (al-Ḥadīṣ) nabi Muhammad Saw., sebagai manifesto pendidikan Islam dan filsafat pendidikan. Senada dengannya, Assegaf (2011) mengajukan pendidikan *ḥadārah* ataupun pendidikan madani yakni Pendidikan Agama Islam yang berlandaskan al-Qur'ān dan al-Sunnah sebagai sumber peradaban teks (*ḥadārah al-nāṣṣ*); pilar Pendidikan Agama Islam yang terekonstruksikan dari dasar tauhid; hubungan harmonis antara Allah, manusia dan alam; pendidikan yang

berorientasi pada moralitas atau akhlaq mulia; memelihara kesucian manusia dan menjadikan masjid sebagai pusat peradaban.

Idealisme tersebut dihadapkan pada suatu tantangan realitas bangsa Indonesia-khususnya-pasca reformasi dengan munculnya banyak sekolah Islam yang cukup mewarnai pendidikan Indonesia selain pesantren dan madrasah. Sekolah Islam ini unik, jika madrasah adalah sekolah agama yang bercirikan umum, sekolah Islam merupakan sekolah umum dengan menggunakan penegasan sebagai sekolah agama (Islam). Sekolah Islam tumbuh berkembang sejak era reformasi bergulir. Sebagaimana disampaikan Sukro Muhab (ketua JSIT –Jaringan Sekolah Islam Terpadu) kepada Harian Replubika pada hari rabu tanggal 12 Juli 2017 bahwa ditahun 2003 ada 426 unit sekolah tergabung dalam JSIT, 14 tahun kemudian (2017) jumlah anggotanya mencapai 2.418 sekolah, lebih dari 80.000 Guru dan siswa berkisar satu jutaan. Tentunya di tahun 2020 ini lebih banyak lagi, data sekolah tersebut baru sekolah Islam yang tergabung di JSIT, belum lagi sekolah-sekolah Islam selain JSIT, seperti sekolah Al-Azhār, sekolah/ madrasah program khusus, sekolah ma'ārif, sekolah alam berlabel Islam, sekolah (Islam) integral, sekolah Islam Internasional dan sekolah Islam lainnya.

Sekolah Islam menjadi primadona bagi bangsa Indonesia, terlebih masyarakat perkotaan ataupun masyarakat-ekonomi-golongan menengah keatas. Tak jarang hampir setiap kecamatan di Indonesia dapat ditemukan sekolah Islam dan sekolah-sekolah tersebut menjadi lembaga pendidikan rujukan pilihan utama bagi para orang tua dalam menyekolahkan anaknya (Fauzi, 2016; Zarkasyi, 2008). Kebangkitan masyarakat muslim patut diapresiasi sebagai wujud kesadaran akan pentingnya Pendidikan Agama Islam sejak dini khususnya bagi generasi milenial, namun, ketercapaian tersebut tidak lepas juga dari tantangan akan terwujudnya 'ruh' substansi dari Pendidikan Agama Islam yang bermakna. Idealnya, pendidikan Islam berdasarkan sumber utama Islam (Qur'ān dan Sunnah) yang kontekstual serta memiliki kemapanan basis epistemologi sebagai dasar kependidikan Islam yang mengakar kuat. Jika tidak, hanya akan mendorong munculnya tambal sulam 'seolah-olah' hanya mengubah, memodifikasi dan menjustifikasi konsep rumusan kependidikan 'secara' umum untuk kemudian di beri semangat atau ruh keislaman (Mulkan, 2010).

Bisa jadi, kebangkitan tersebut seperti fenomena pada abad kedua hijriyah atau abad kedelapan masehi di saat tajamnya perbedaan antara kaum muslimin ketika bangkitnya gerakan spiritualitas kaum sufi sebagai respon terhadap kevakuman moral pada masyarakat, di satu pihak sufisme ‘dianggap’ mampu menciptakan pribadi-pribadi besar dengan kualitas moral, spiritual dan intelektual yang istimewa. Namun, di pihak lain perkembangan di (sebagian) masyarakat cita sufisme ‘tidak lebih’ hanya menawarkan pelarian dari krisis realitas kehidupan seperti kepincangan sosial, kesulitan ekonomi ataupun ketidakpastian politik. Rahman (2003) merekomendasikan akan pentingnya penguatan suatu rekonstruksi kehidupan keagamaan yang segaris ‘kembali’ kepada al-Qur’ān secara rasional serta penuh emosi religius murni.

Spiritualisasi Pendidikan Agama Islam menurut al-Qur’ān merupakan jawaban atas berbagai idealisme tersebut. Terlebih, semangat *back to Qur’ān and Sunnah* yang terus digaungkan telah masuk pada ranah pendidikan hingga berpengaruh pada bangkitnya pendidikan Islam Indonesia. Selain penguatan manajemen pendidikan, pengelolaan, modernisasi fasilitas dan model pembelajaran modern harus juga dikuatkan dari sisi fundamental saintifiknya agar tidak miskin akan tujuan dan dasar-dasar pendidikan Islam itu sendiri. Penguatan tersebut berdasarkan kepada ruh Islam sebagaimana Allah tuangkan dalam al-Qur’ān dan dicontohkan Rasul sebagaimana terekam dalam berbagai riwāyat Ḥadīṣ sehingga dapat mewujudkan kebermaknaan hidup (Hasan, 2014; Schinkel, 2015).

Sementara itu, pengalaman panjang sejarah Pendidikan Agama Islam melalui lembaganya yang terus berkembang di berbagai negara komunitas muslim menunjukkan bahwa pendidikan Islam telah menempuh perjalanan panjangnya. Jauh sebelum manusia mengenal *pedagogic, education, learning* dan *teaching* sebagaimana berkembang dan dikembangkan Barat. Dalam Islam telah melakukan praktik pendidikan, hanya saja belum disusun sebagai suatu rumusan ilmiah seperti berkembang di Barat. Deklarasi akan pentingnya proses dan praktik pendidikan dalam Islam sebagaimana tersiratkan sejak turunnya wahyu pertama (yakni Qs. Al-‘alaq: 1-5) sebagai legitimasi kenabian Muhammad *ṣallāllahu alaihi wassalām* sekaligus tersirat akan urgensi pendidikan ‘*iqra*’ (Banna, 2004). Namun, mengapa seolah pendidikan Islam seakan jauh dari perkembangan teori pendidikan maupun

pembelajaran sebagaimana di dunia Barat. Benarkah demikian adanya, kajian tersebut masih berserakan atau kajian yang mendalam tentang hal ini saja yang masih kurang berkembang.

Diantara konsepsi pendidikan agama dalam al-Qur'ān Allah ilustrasikan dalam sūrah al-jum'ah ayat kedua yang mensiratkan bahwa upaya mengantarkan manusia belajar agama melalui proses *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'līm al-kitāb* dan *ḥikmah* sebagai suatu proses kepada kesempurnaan yang diperoleh dengan usaha mengetahui tentang kebenaran dan kebajikan sebagai *theory knowledge* serta *practice knowledge* yakni dengan mengamalkan kebenaran dan kebajikan. Yudian Wahyudi (2009) mengemukakan ilustrasi peran Rasul sebagai *records* dan *passive transmitter* wahyu (al-Qur'ān) yang bersifat *verbatim* untuk manusia dengan membacakan ayat-ayat Allah serta menyampaikan maupun membacakan apa yang beliau terima dari Allah -يُنْثَرُ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ- untuk manusia baik ayat *naqliyah* maupun ayat *kauniyah* yang menunjukkan kekuasaan, kebijaksanaan dan keesaan-Nya. Proses ini lah sebagai rekonstruksi awal *tilāwah*.

Kemudian fase berikutnya adalah proses *tazkiyah* sebagai upaya mensucikan diri serta usaha menyempurnakan potensi dengan memperoleh pengetahuan ilmiah. Fase berikutnya adalah proses *ta'līm* dengan mengajarkan *al-kitāb* ataupun sunnah guna meningkatkan pengetahuan lahiriah dari syariat ataupun mendorong bangkitnya peradaban dan pengaturan berbagai urusan umat manusia. Kemudian, fase keempat adalah *ḥikmah* yang cenderung mengisyaratkan kepada pengetahuan tentang keindahan, rahasia, motif serta manfaat syariat (Shihab, 1998). Begitu indah rangkaian kegiatan pendidikan agama Rasul kepada umatnya sehingga keluar dari kesesatan yang nyata.

Uniknya, Allah mengulang terma *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'līm* dan *ḥikmah* dalam redaksi 'hampir' sama dalam tiga ayat lainnya yakni Qs. Al-baqarah: 129, Qs. Al-baqarah: 151 dan Qs. Ali 'Imrān: 164. Pengulangan dalam keempat ayat tersebut mengisyaratkan suatu sistem proses spiritualisasi pendidikan agama melalui *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'līm* dan *ḥikmah*. keempat terma al-Qur'ān tersebut sebagai informasi pokok tentang konsep pendidikan agama dalam al-Qur'ān untuk kemudian direkonstruksikan sebagai formulasi spiritualisasi PAI berdasarkan al-Qur'ān.



Amin Al-Khulli (1961) memetakan kajian terhadap al-Qur'ān dalam dua kategori utama: (1) *dirāsah mā fī al-Qur'ān nafsih* atau kajian internal al-Qur'ān, dan (2) *dirāsah ma hawla al-Qur'ān* atau kajian eksternal al-Qur'ān. Sebagai *insider* (muslim) peneliti dalam melakukan kajian penelitian ini cenderung termasuk tipologi pertama. Karenanya, penulis cenderung untuk lebih mengungkap aspek makna dan pesan dari al-Qur'ān serta mengungkap *i'jāz* al-Qur'ān, daripada kajian tentang sejarah teks al-Qur'ān, konteks sosio-historis, kodifikasi al-Qur'ān maupun mengetengahkan *living* Qur'ān (Neal Robinson, 1996 & Mustaqim, 2014).

Karena luasnya kajian akan pemahaman terhadap al-Qur'ān sehingga terus mendorong para peneliti untuk melakukan pengamatan dan penelitian. Tentunya, penulis juga menyadari akan keterbatasan dalam memahami al-Qur'ān karena pemahaman seseorang hanya bisa sampai kepada derajat pemahaman yang relatif bukan pada posisi absolut dalam memahami wahyu Tuhan ini. Namun, secara umum pemahaman terhadap wahyu tersebut bersifat variatif sesuai dengan kebutuhan umat sebagai konsumennya (Shihab, 2013; Setiawan, 2005). Dalam hal ini sesuai dengan bidang yang ditekuni peneliti adalah pendidikan, maka penelitian ini akan dibatasi pada pemahaman *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *hikmah* dalam perspektif pendidikan dari tujuh kitab tafsīr yakni *Tafsīr Mafātiḥ al-Gayb* (Ar-Rāzī), *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm* (Ibnu Kaṣīr), *Fī Zilāl al-Qur'an* (Sayyid Quṭb), *Tafsīr Al-asās Fī al-Tafsīr* (Sa'īd Ḥawwa), *Tafsīr Al-azhār* (Buya Hamka), *Tafsīr Al-Munīr* (Wahbah Az-Zuhayli) dan *Tafsīr Al-Miṣbāḥ* (Qurais Shihab). Perspektif ketujuh kitab tafsīr ini akan dikaji secara mendalam menggunakan kerangka epistemologi nalar bayāni, burhānī dan irfānī sebagaimana dikenalkan oleh Al-Jābirī.

Tentunya pemilihan ketujuh tafsīr diatas bukan tanpa alasan, menurut peneliti, karya-karya monumental oleh para Mufasssir ini dapat mewakili zaman, corak dan kebutuhan menjawab permasalahan yang diajukan penulis dalam penelitian ini.

**Ar-Rāzī** (544-606 H / 1150-1210 M). Nama lengkapnya Fakhruddin Ar-Rāzī seorang mufasssir yang juga ahli kalam, ilmu ushul, astronomi, filsafat dan ilmu lainnya. Diantara karya monumental adalah tafsīr *Mafātiḥ al-Gayb*. Ibnu Khalqān mengomentari bahwa tafsīr tersebut, bahwa tafsīr Ar-Rāzī mengumpulkan banyak hal tentang tafsīr dan ilmu tentangnya, sehingga menjadi menarik dalam

penafsirannya terlebih adanya dialog dengan *mazhāb ‘aqlī* yang banyak dianut oleh mu‘tazilah. Ar-Rāzī hidup dimasa menjelang berakhirnya Dinasti Abbasiyah di Bagdād, pasca era kejayaan Bani Abbasiyah dan terbukanya kebebasan-silang-pemikiran dengan Yunani maupun Romawi (era khalīfah Hasan al-Mustaḍī’ bi Amrillāh dan An-Naṣīr bi Amrillah yang semasa dengan sultan Ṣalāḥ al-Din al-Ayyubī). Tafsīr al-Kabir (*Mafātiḥ al-Gayb*) merupakan karya *magnum opus* Ar-Rāzī yang-tidak sedikit mendapatkan kritik terhadapnya, hingga Ibnu Taimiyah dan Abu Hayyan menyatakan karya ini memuat segala sesuatu kecuali tafsīr. Karakteristik tafsīr ini ditulis oleh ulama terkemuka Sunni yang berani mematahkan rasionalitas mu‘tazilah, padahal sang mufassir adalah ulama besar sunni, karenanya tafsīr ini banyak digolongkan oleh para ulama sebagai *tafsīr falsafī* yakni mengupas setiap ayat melalui pendekatan teologi, filsafat, hukum, sejarah, filologi bahkan sains. Otoritas keilmuan Ar-Rāzī meneguhkan akan dalamnya kajiannya dalam karya-karyanya.

**Ibnu Kaṣīr** (700-774 H). Nama lengkapnya adalah Imaduddin Abu al-Fida’ Ismail bin Umar al-Baṣry. Sebagai seorang mufasir yang masyhur dengan karya monumentalnya, Ibnu Kaṣīr menerbitkan tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm atau lebih dikenal dengan tafsīr Ibnu Kaṣīr. Lahir di Baṣrah kemudian berpindah ke Damaskus ketika berumur enam tahun setelah ayahnya wafat. Ibnu Kaṣīr banyak belajar kepada ulama besar Damaskus seperti Ibnu Taimiyah dan lainnya. Era Ibnu kaṣīr dapat dikatakan sebagai era kebangkitan Abbasiyah kedua setelah runtuhnya Bagdād oleh Jengis Khan dan Hulaqu Khan (1258 M) yang menghancurkan pusat kebudayaan dan peradaban Islam di Bagdād. Keseriusan Ibnu Kaṣīr di bidang tafsīr, ḥadīṣ dan sejarah banyak mempengaruhi karyanya di kemudian hari. Diantara karya monumentalnya adalah *bidāyah wa al-nihāyah* (sejarah) dan tafsīr *al-Qur’ān al-‘Aẓīm* yakni kitab *tafsīr bi al-ma’sūr* yang paling utama, banyak menghindari riwayat-riwayat yang *munkār* ataupun *qaul* (perkataan) penafsiran *bāṭil*. Hal inilah diantara alasan pemilihan sebagai sumber data utama kajian penelitian ini. Terlebih, menjadi sangat menarik ketika tafsīr *bil-ma’tsur* disandingkan dengan tafsīr *bi al-ra’yi* yang terwakili oleh Ar-Rāzī yang kental akan rasionalitas hingga filsafatnya.

**Sayyid Quṭb** (1906-1966) merupakan seorang pendidik, penulis, ulama Mesir dan aktivis Ikhwan al-muslimīn. Kurang lebih ada 24 karya telah diterbitkan

sebagai buah karya pemikirannya. Diantara bukunya yang terkenal *ma'ālim fi al-tarīq* hingga karya fenomenalnya *fi zilāl al-Qur'ān* yang banyak dijadikan rujukan oleh para mufassir kontemporer termasuk Sa'īd Ḥawwa, Az-Zuḥaylī dan Qurais Shihab. Tafsīr yang bercorak *adābī-ijtimā'ī* ini banyak membahas tentang suatu bangunan konsep spiritualisasi dan pendidikan Islam. Hal tersebut sangat wajar karena *background* Sayyid Quṭb adalah seorang pendidik sekaligus sastrawan, pernah menjadi wartawan. Studi tentang pendidikan juga pernah ditempuh Sayyid Quṭb di Amerika. Meskipun demikian, Sayyid Quṭb memiliki komitmen tinggi dalam pergerakan Islam karena tuntutan fenomena sosial politik Mesir ketika itu, bahkan Sayyid Quṭb pernah menjadi salah satu pengawal ideolog ikhwān al-muslimīn Mesir ketika itu. Suasana kebatinan Sayyid Quṭb sangat kuat, terlebih penyelesaian penulisan *fi zilāl al-Qur'an* ketika Sayyid Quṭb menjadi tahanan politik rezim Mesir.

**Buya Hamka** (1908-1981). Nama lengkapnya adalah Haji Abdul Karim Amrullah (HAMKA). Penulis tafsīr Al-azhār ini merupakan seorang sastrawan, sejarawan, politikus dan juga ulama terkemuka di Indonesia. Pernah menjabat sebagai ketua umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) hingga tahun 1981. Hamka meletakkan jabatannya itu, ketika masukannya selaku ketua MUI tentang kehidupan keagamaan di Indonesia-ketika itu-tidak diindahkan pemerintah. Pada tahun 1964 hingga 1966 M, HAMKA dipenjarakan oleh presiden Soekarno karena dituduh pro-Malaysia, semasa di penjara menulis tafsīr Al-azhār. Pengakuan terhadap jasa, pemikiran dan karya-karyanya Hamka pernah menerima penganugerahan *Doctor Honoris Causa* dari Universitas Al-Azhār Cairo (1958) dan universitas kebangsaan Malaysia (1958). Selain menulis tafsīr Al-azhār Hamka juga memiliki 117 karya lainnya. Ketertarikan Hamka terhadap tasawuf modern dan pemikiran moderatnya namun teguh dalam independensinya dalam prinsip beragama memberikan corak tersendiri dalam karya-karyanya. Tentunya hal ini dapat menjadi pertimbangan dalam penelitian ini, dimana masa Hamka pendidikan Islam mulai masuk pada fase berinteraksi-secara terbuka-dengan pendidikan Barat menjelang abad ke-21 disaat awal gagasan integrasi Islam dan Barat mulai bermunculan dan menguat di Indonesia.

**Sa'īd Ḥawwa** (1935-1989 M). Nama lengkapnya adalah Sa'īd bin Muḥammad Dīb Ḥawwa, Ia adalah seorang dā'ī, reformis sosial dan politik Mesir

serta penggerak Ikhwan Al-muslimīn Syria. Aktivis yang gigih menentang penjajahan Perancis ini pernah belajar dari kalangan sufi seperti Syaikh Ramaḍān Al-Būṭī dan Syaikh Muhammad Hasyimi. Pengalaman spritual Sa'īd Ḥawwa banyak diilhami dari majlis-majlis kedua mursyid ṭarīqah tersebut. Pernah tinggal serta mengajar di Madinah kemudian ditahun 1972 kembali ke Syria, ikut dalam perjuangan menentang pelembagaan sekuler dan akhirnya dipenjara (1973-1978) di masa tersebut digunakannya untuk menulis *al-asās fī al-tafsīr*. Setelah bebas dari penjara pindah ke Oman (Jordania) menulis buku *tarbiyatunā al-rūhiyah*. Berbagai karya buah pemikirannya banyak tersebar dan diterjemahkan dalam berbagai bahasa Dunia seperti *al-Islām*, *Jundullah saqāfatan wa akhlāqan* dan lain sebagainya.

Pemikiran aktivis pergerakan Islam yang banyak merujuk dan menjadikan al-Qur'ān sebagai inspirasi dalam karya-karyanya serta kental akan nuansa spiritual tersebut memberikan kontribusi besar dalam penelitian ini, terlebih Sa'īd Ḥawwa pernah menjadi pendidik di Madinah, hidup di masa modern dan begitu adaptif terhadap perkembangan dunia ketika itu tanpa kehilangan jatidiri sebagai seorang aktivis muslim.

**Az-Zuḥaylī** (1932-2015 M). Nama lengkapnya adalah Waḥbah bin Muṣṭafa Az-Zuḥaylī lahir di Damaskus. Pakar Fiqh dunia ini adalah alumnus Universitas Al-Azhār Mesir (Lc.) di fakultas syariah dan mendapatkan sertifikat pendidik dari fakultas bahasa Arab di Al-Azhār. Menyelesaikan Magister tahun 1959 dan Doktoral pada tahun 1963 M. Mengajar di universitas Damaskus sejak 1963 M. Guru besar bidang Fiqh dan Usul Fiqh yang hafal Qur'ān sejak dini ini, telah banyak menulis buku dalam berbagai bidang keilmuan seperti Fiqh, Ḥadīṣ, Uṣul Fiqh, Politik, Ekonomi, Pendidikan, Tafsīr dan lainnya. Karya momentalnya yang terkenal adalah *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (bidang fiqh dan telah diterjemahkan ke berbagai bahasa) dan *Tafsīr Al-munīr Fi al-'Aqīdah wa al-Syari'ah w-a-l Manhāj* yang telah mendapatkan penghargaan sebagai tafsīr terbaik di dunia Islam pada tahun 1995. Dalam tafsīrnya, Az-Zuḥaylī mengkombinasikan antara penafsiran *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ma'qūl* serta bersandar kepada tafsīr klasik dan modern. Tafsīr Al-munīr ini menjadi penting bagi penelitian ini karena ditulis oleh seorang guru besar, akademisi dan da'i yang telah banyak di terima oleh berbagai negara Dunia. Tentunya, nuansa

pendidikan akan sangat melekat dalam karyanya, apalagi Az-Zuḥaylī adalah seorang pendidik (Dosen) yang moderat dan melampaui berbagai pemikiran Barat dan Islam.

**Qurais Shihab** lahir pada tahun 1944 M. Muhammad Qurais Shihab merupakan anak dari Abdurrahman Shihab seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsīr yang memiliki andil dalam membesarkan Universitas Muslim Indonesia (UMI) dan IAIN Alaudin Ujungpandang serta tercatat pernah menjadi rektor di keduanya. Qurais Shihab adalah alumni pondok pesantren Dārul Ḥadis al-Fiqhiyah Malang, kemudian melanjutkan pendidikannya ke Al-Azhār Mesir di Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsīr dan Ḥadīṣ hingga tingkat magister (M.A) lulus pada tahun 1969. Kemudian di tahun 1973, Qurais Shihab pulang ke Indonesia dan mengajar di IAIN Alaudin. Pada tahun 1980, melanjutkan studi doktoralnya di Al-Azhār University dengan spesialisasi studi tafsīr al-Qur’ān. Studi ini selesai dalam waktu dua tahun dengan predikat (lulus) *summa cum laude* (*mumtāz ma’a martabah asy-syaraf al-‘ulā*). Doktor tafsīr ini pernah menduduki jabatan penting negeri ini sebagai menteri Agama, duta besar Mesir, anggota lajnah pentashīḥ Qur’ān sejak 1998, aktif di ICMI, rektor UIN Jakarta, ketua MUI, staf Ahli Mendikbud dan jabatan penting lainnya. Mufassir sekaligus pendidik ini banyak memberikan ceramah dan kajian-kajian baik di media elektronik, media cetak maupun media lainnya. Guru Besar di bidang Tafsīr ini juga pernah masuk dalam daftar 500 Muslim Paling Berpengaruh di Dunia versi [www.themuslim500.com](http://www.themuslim500.com). keahlian di bidang tafsīr dan pendidik (dosen) juga diiringi dengan karya-karyanya seputar al-Qur’ān, spiritual, tafsīr, kaidah tafsīr dan bidang lainnya. Diantara karya monumentalnya Tafsir Al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’ān (2003). Nuansa pendidikan dan spiritual banyak terlukiskan dalam karyanya, begitu halnya dalam karyanya selain Tafsīr Al-Miṣbāḥ seperti Menyingkap Tabir Ilahi (1998), Al-lubab; Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Al-fātiḥah dan Juz ‘Amma (2008). Otoritas keilmuan dan kepiawaian dalam menggali makna serta keserasian al-Qur’ān guru besar bidang tafsīr Indonesia ini menjadi penting bagi penelitian ini, terlebih juga seorang yang banyak berkecimpung dalam pendidikan.

Tafsīr Ibnu kaṣīr merupakan kitab yang memiliki kredibilitas tinggi dalam kajian *bi al-ma’sūr*. tentunya akan sangat terasa-ada yang-kurang jika kajian memahami al-Qur’ān meninggalkan kitab tafsīr terbaik ini. Ar-Rāzī dengan

mempertimbangkan pendekatan ta'wil dalam menafsirkan al-Qur'ān merekonstruksikan ayat demi ayat al-Qur'ān dengan nuansa spiritual yang sangat kuat dalam kitab tafsīr *Mafātih al-Gayb*. Tafsīr Al-Azhār karya Buya Hamka dipilih karena pertimbangan bahwa Buya adalah seorang tokoh fenomenal bangsa Indonesia dengan pemikiran dan pembelaannya terhadap Islam, terlebih keseriusan Buya mengkaji tentang tasawuf modern dan spiritual sudah tidak diragukan lagi, tentunya hal ini akan sangat membantu peneliti dalam mengungkap sisi spiritualisasi pembelajaran PAI berdasarkan al-Qur'ān. Seirama dengan Buya Hamka adalah Sa'īd Ḥawwa. Kedua tokoh ini banyak memberikan perhatian kajian yang cukup mendalam tentang spiritualisasi maupun tasawuf modern. Sa'īd Ḥawwa tokoh pergerakan Islam yang menulis tentang spiritual, *tarbiyah rūḥiyah* hingga *tazkiyah al-nafs* akan sangat memberikan kontribusi dalam penelitian ini, terlebih konsep spiritual yang dia dengungkan adalah semangat *rūḥiyah* yang mampu mengantarkan seseorang menjadi pribadi *muntijah* yaitu insan paripurna mampu menjadi *muḥarrik* ajaran Islam dan kebaikan. Tafsīr al-Misbāh (Qurais Shihab) dipilih karena kredibilitasnya dalam menafsirkan al-Qur'ān, profesor alumni Al-Azhār University di bidang tafsīr ini menyajikan pesan, kesan dan keserasian al-Qur'ān yang begitu unik, terlebih dalam mengintegrasikan pemahaman pemaknaan terhadap al-Qur'ān dengan perkembangan ilmu modern, hal yang sama juga dilakukan oleh Waḥbah Az-Zuhaylī dalam tafsīr al-Munirnya. Pemahaman penafsiran yang sangat luas terebih dalam perspektif *fiqhul ayat* kedudukan hingga rekonstruksinya dalam menjawab berbagai kebutuhan zaman.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa fokus penelitian ini pada terma *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* dalam tujuh kitab tafsīr diatas. Karena keempat terma ini-menurut hemat penulis-menjadi suatu satu-kesatuan yang dapat dikembangkan menjadi suatu model spiritualisasi PAI perspektif al-Qur'ān. Terma *tilāwah* dengan berbagai derivasinya tersebutkan sebanyak 63 kali. *Tazkiyah* berulang sebanyak 20 kali, 9 kali dalam ayat *makkiyah* dan 11 kali dalam ayat *madaniyah*. Terma *ta'lim* terulang sebanyak 25 kali baik dalam bentuk *fi'il mādī* maupun *fi'il mudāri*'. Sedangkan kata *ḥikmah* terulang sebanyak 24 kali tersebar di 20 sūrah dalam al-Qur'ān (Baqi', 1987; Maragustam, 2010).

## B. Rumusan Masalah

Guna memberikan kejelasan arah dan peta pemikiran dalam upaya merekonstruksi spiritualisasi Pendidikan Agama Islam dengan membangunnya dari formulasi dari pemaknaan terhadap terma *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* dalam perspektif al-Qur'ān. Penulis merumuskan fokus masalah utama penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana pemaknaan *tilāwah*, *tazkiyyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* menurut Ar-Rāzī, Ibnu Kaṣīr, Sayyid Quṭb, Saīd Ḥawwa, Hamka, Az-Zuḥaylī dan Quraish Shihab dalam kitab tafsīrnya?
2. Apa Implikasi pemaknaan *tilāwah*, *tazkiyyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* tersebut dalam spiritualisasi Pendidikan Agama Islam?

## C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab tiga hal utama permasalahan pokok penelitian. *Pertama*, Mengungkap makna *tilāwah*, *tazkiyyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* dalam al-Qur'ān sebagaimana ditafsīrkan oleh Ar-Rāzī, Ibnu Kaṣīr, Sayyid Quṭb, Saīd Ḥawwa, Hamka, Az-Zuḥaylī dan Quraish Shihab dalam kitab tafsīrnya.

Tujuan kedua, menemukan konsep model spiritualisasi pendidikan berbasis al-Qur'an sebagai implikasi dari rekonstruksi pemaknaan terhadap *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* dalam tujuh kitab sehingga mengantarkan kepada suatu teori baru tentang spiritualisasi Pendidikan Agama Islam.

## D. Kegunaan Penelitian

Penelitian disertasi ini menyuguhkan upaya pengembangan Pendidikan Agama Islam baik tataran normatif maupun fungsional dalam perpektif al-Qur'ān. Secara normativ merupakan hasil dari kajian tentang *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* sebagai hasil temuan penelitian. Sementara dalam tataran fungsional menyuguhkan suatu konsep spiritualisasi Pendidikan Agama Islam. Setidaknya, penelitian ini memiliki dua kegunaan utama penelitian.

*Pertama*, mendeskripsikan suatu penjelasan komprehesif terhadap makna *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *ḥikmah* dari al-Qur'an dalam perspektif tujuh kitab tafsīr. Pengetahuan yang *syamil-mutakāmil* akan makna tersebut menjadi penting adanya, karena akan mengantarkan kepada suatu inspirasi konstruktif dalam

mengembangkan Pendidikan Agama Islam. *Kedua*, penelitian ini berguna untuk menemukan suatu acuan dalam melakukan proses spiritualisasi dalam perspektif al-Qur'an. Fungsi spiritualisasi tersebut, secara khusus jika dihubungkan dengan Pendidikan Agama Islam akan menjadi inspirasi konstruktif bagi pelaksanaan Pendidikan Agama Islam. Hasil temuan penelitian ini menjadi 'usulan' pedoman praksis spiritualisasi Pendidikan Agama Islam yang dibangun dari suatu temuan teori baru tentang spiritualisasi Pendidikan Agama Islam Qur'ani.

#### **E. Penegasan Istilah**

Spiritualisasi dapat dipahami sebagai upaya 'menjiwakan' nilai-nilai agar menjadi pandangan dan sikap hidup seseorang. Istilah menjiwakan bermakna menanamkan, membenamkan ke dalam jiwa sehingga benar-benar menjadi menyatu dan akhirnya menjadi bagian yang dampaknya benar-benar terjadi dalam aspek lahiriah. Dikaitkan dengan pendidikan, spiritualisasi merupakan proses menanamkan, internalisasi dan mengintegrasikan nilai-nilai ke dalam jiwa peserta didik sehingga nilai tersebut menjadi menyatu dan tampak dalam kepribadian mereka dan terimplementasikan dalam pola hidup mereka (Fotos, 1994; Susanto, 2014).

Pendidikan dipahami sebagai upaya mengubah tingkah laku kehidupan individu secara pribadi, bermasyarakat maupun interaksinya dengan alam (Murata & Chittick, 1994). Adapun pendidikan Agama dimaknai sebagai proses pendidikan sistematis, pragmatis dan berkelanjutan dalam membantu siswa untuk dapat hidup sesuai dengan ajaran agamanya.

Spiritualisasi Pendidikan Agama Islam dalam al-Qur'an pada penelitian ini merupakan proses menjiwakan nilai-nilai pendidikan agama menjadi pandangan dan sikap hidup seseorang dalam keseharian serta menjadi pola hidup sebagaimana tersurat maupun tersirat dalam al-Qur'an. Penelitian ini berupaya merekonstruksikan konsep Pendidikan Agama Islam dalam perspektif al-Qur'an yang penulis batasi dari pemaknaan *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *hikmah* untuk kemudian di lihat dari sisi spiritualisasinya.



## **F. Sistematika Pembahasan**

Isi disertasi terdiri dari lima bab, pertama tentang pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah sebagai acuan dasar mengapa penelitian, rumusan masalah untuk lebih memperjelas fokus penelitian. Kemudian membahas juga tentang tujuan penelitian, manfaat dan kegunaan penelitian, penegasan istilah dan sistematika pembahasan. Bab kedua membahas tentang penelitian terdahulu tentang spiritualisasi, spiritualisasi berbasis al-Qur'an dengan tujuan menjelaskan kedudukan penelitian terhadap penelitian terdahulu, menjamin orisinalitas penelitian maupun memelihara kontinuitas kontribusi penelitian. Guna melengkapi penulisan disertasi penulis menjelaskan tentang kerangka konseptual dan kerangka teori sebagai pisau analisis penelitian dalam membaca data penelitian dan merekonstruksikannya menjadi temuan baru penelitian. Bab ketiga membahas tentang metode penelitian yang akan digunakan dalam penelitian yang membahas tentang pendekatan dan jenis penelitian, data dan sumber data, peran peneliti, teknik pengumpulan data, teknik analisis data serta tahapan penelitian.

Bab keempat adalah kajian dan analisis pemaknaan terhadap ayat-ayat *tilāwah*, *tazkiyah*, *ta'lim* dan *hikmah* serta derivasinya dalam al-Qur'an dalam perspektif Tafsir Ar-Rāzī, Tafsir Ibnu Kaşir, Fī Zilāl Al-Qur'an Sayyid Qutb, Tafsir Al-Asās Saīd Hawwa, Tafsir Al-Azhār Karya Hamka, Tafsir Al-Munir karya Az-Zuhaylī dan Tafsir Al-Miṣbāḥ karya Quraish Shihab. Dari pemaknaan tersebut kemudian direkonstruksikan sebagai model spiritualisasi dan implikasinya dalam Pendidikan Agama Islam. Dalam bab ini juga dikemukakan tentang proposisi dan keterbangunan teori maupun konsep yang peneliti ajukan sebagai jawaban dari masalah penelitian, temuan baru tersebut merupakan kegunaan utama dari penelitian. Bab kelima penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran. Kesimpulan adalah menjelaskan kesimpulan dan. Kemudian, disertasi ini diakhiri dengan saran untuk berbagai pihak untuk kemanfaatan penelitian yang lebih besar.